

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 18

Heft 1

2009

- J. Malmes: Die Erzählung von Jiftach und seiner Tochter (Ri 11,29–40).
Eine empirische Lesestudie 1
- W. Urbanz: Die Gebetsschule des Jesus Sirach. Bemerkungen zu Inhalten,
Subjekten und Methoden des Gebets im Sirachbuch 31
- B. Repschinski: Warum mussten Hananias und Saphira sterben? 49
- A. Heindl: Findet Judas im paulinischen Schrifttum Erwähnung? Versuch
einer Antwort auf eine selten gestellte Frage 63

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

WARUM MUSSTEN HANANIAS UND SAPHIRA STERBEN?

Boris Repschinski, Innsbruck

Abstract: The narrative of Ananias and Saphira always presented interpreters of Acts with enormous difficulties. Here it is argued that the narrative makes sense in the recounting of the „golden age“ of the Christian community in Jerusalem as a judicial proceeding contrasting the two trials of the apostles before the Jewish leaders of the temple. The narrative functions as an argument for the substitution of the judicial authority of the temple leaders through the community lead by the apostles and prepares for the turn towards the Gentiles later in Acts.

Die Geschichte von Hananias und Saphira in Apg 5,1–11 ist vielleicht eine der merkwürdigsten Erzählungen des Neuen Testaments. Inhaltlich scheint sie so gar nicht in den Kontext der idyllischen Beschreibung der Jerusalemer Urgemeinde zu passen. Inmitten des Porträts einer Gemeinde, die „ein Herz und eine Seele“ (Apg 4,32) ist, wo keine Not herrscht (Apg 4,34) und wo die Apostel die Auferstehung bezeugen (Apg 4,33) und große Zeichen und Wunder tun (Apg 5,12), inmitten einer Gemeinde also, die wächst und gedeiht und in der alle Krankheiten geheilt werden (Apg 5,14–16), da fallen plötzlich zwei Menschen tot um.¹ Die Geschichte ist tragisch² und erscheint heutigen Leserinnen und Lesern oft befremdlich und moderner Sensibilität wenig angemessen.³ Dies fällt umso mehr auf, da die Apostelgeschichte sich hier von ihrer Gewohnheit

¹ Die Strafe scheint ausgesprochen hart. Selbst die sonst nicht zimperlichen Qumrantexte kennen zwar eine harte Bestrafung für Mitglieder, die falsche Angaben über ihren Vermögensstand machen, doch ist die Strafe weder Tod noch Ausschluss aus der Gruppe, sondern Degradierung (vgl. 1QS 6,24–25; CD 14,20–21).

² So schreibt Daniel Marguerat, *The First Christian Historian. Writing the „Acts of the Apostles“* (MSSNTS 121), Cambridge 2002, 155, es handle sich hier um „the most tragic episode in the book of Acts“.

³ Vgl. Peter Dschulnigg, *Die Erzählung über Hananias und Saphira (Apg 5,1–11) und die Ekklesiologie der Apostelgeschichte*, in: Heinrich J.F. Reinhardt (Hg.), *Theologia et Jus Canonicum*. Festgabe für Heribert Heinemann zur Vollendung seines 70. Lebensjahres, Essen 1995, 59–71: 60: „Allerdings darf diese archaische Erzählung schwerlich mit neuzeitlichen Maßstäben gemessen werden.“ Gleichzeitig ist auch bemerkenswert, dass schon in frühchristlicher Zeit die Erzählung mit einiger Skepsis betrachtet wurde. Die Manichäer lehnten die Apostelgeschichte aufgrund dieser Erzählung ab mit der Begründung, solche Taten seien Gottes unwürdig. Für Porphyrius gab die Erzählung Anlass zu heftiger Kritik an den Christen. Zur Diskussion und weiterer Literatur siehe Richard I. Pervo, *Acts. A Commentary (Hermeneia)*, Minneapolis 2009, 131.

entfernt, innerkirchliche Konflikte abzuschwächen und Kompromissbereitschaft zu betonen (vgl. Apg 6,1–6; 15,7–35). Gleichzeitig fehlt das für die Apostelgeschichte sonst so typische Angebot der *μετάνοια*, die selbst in schwerwiegendsten Umständen möglich scheint (z.B. Apg 5,31).⁴ Bei der Geschichte von Hananias und Saphira handelt es sich also nicht nur um einen Bruch in der Beschreibung des „goldenen Zeitalters“ der Kirche in Jerusalem, sondern auch um eine Anomalie im gesamten Erzählwerk.⁵

Auch im Neuen Testament hat die Geschichte Ausnahmecharakter. Für Gerd Theißen ist sie ein Beispiel eines Strafwunders, einer Untergruppe von Normenwundern, die heilige Forderungen durchsetzen soll.⁶ Doch selbst wenn man Theißens gattungskritische Festlegung ablehnt,⁷ bleibt zumindest noch die Einsicht, dass im Neuen Testament solche Geschichten, in denen das wunderbare Zeichen einer Strafe ähnelt, im Vergleich zu alttestamentlicher, zwischentestamentlicher und hellenistischer Literatur selten sind.⁸ In der synoptischen Tradition findet sich lediglich die Verfluchung des Feigenbaums (Mk 11,12–14.20–25 par.). Die Apostelgeschichte berichtet hingegen noch einmal von einem ähnlichen Wunder in der Blindheit des Magiers Elymas auf Zypern (Apg 13,8–12).⁹

Mit diesen Auffälligkeiten lag es nahe, mit Hilfe traditionsgeschichtlicher Methoden die Erzählung unter die Quellen für die Apostelgeschichte zu verbannen und ihr so die Schärfe zu nehmen.¹⁰ In diesen Rekonstruktionen wird

⁴ Vgl. Ian H. Marshall, *The Acts of the Apostles. An Introduction and Commentary* (TNTC 5), Grand Rapids 1980, 110.

⁵ Vgl. Marguerat, *First Christian Historian* (Anm. 2) 155.

⁶ Vgl. Gerd Theißen, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien* (StNT 8), Gütersloh 1990, 114–120.

⁷ Vgl. Klaus Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, 305–320. Berger setzt sich auch mit Theißens Kriterien auseinander. Diese Diskussion soll allerdings hier nicht aufgerollt werden. Bemerkenswert ist jedoch Bergers Beobachtung, dass bei den meisten Wundergeschichten nicht die Tat selber im Vordergrund steht. Dies dürfte, wie noch zu sehen sein wird, auch hier der Fall sein.

⁸ Für Beispiele von Strafwundern aus dem Alten Testament und dem jüdischen und hellenistischen Umfeld siehe Alfons Weiser, *Die Apostelgeschichte*, 1. Kapitel 1–12 (ÖTBK 5/1), Würzburg 1981, 140–142.

⁹ Dschulnigg, *Erzählung* (Anm. 3) 60, führt darüber hinaus noch Simon Magus an (Apg 8,18–24). Doch wird dort zwar eine Verfluchung ausgesprochen, aber eine wunderbare Erfüllung tritt nicht ein, sondern die Bitte Simons um das Gebet der Apostel, die wohl als Vergebungsbitte zu interpretieren ist. Pervo, *Acts* (Anm. 3) 52–53, nennt noch den Bericht über den Tod des Judas (Apg 1,18) den Tod des Herodes (Apg 12,20–23), die Blindheit des Paulus (Apg 9,1–19) und die Bestrafung der Söhne des Skeuas (Apg 19,13–17).

¹⁰ Die Argumente sind ausgezeichnet zusammengefasst von Gerhard Schneider, *Die Apostelgeschichte*, 1. Einleitung. Kommentar zu Kap. 1,1–8,40 (HThK 5/1), Freiburg/Br. 1980, 369–372,

zumeist auf Apg 5,4 als ein lukanischer, entschärfender Kommentar zu einer traditionellen Erzählung verwiesen. Solche Rekonstruktionen sind durchaus gut begründet und plausibel, doch lösen sie nicht die Frage nach dem Stellenwert der Erzählung im Kontext. Warum nimmt Lukas diese Geschichte auf, wenn sie so stark seinen eigentlichen Anliegen widerspricht? Und wie soll der Vorwurf der Lüge gegen Gott (Apg 5,4) eine Entschärfung sein? Noch schwieriger wird es, betrachtet man die Struktur der Erzählung als eine Art Diptychon, die eine sorgfältige Überarbeitung im Dienst einer literarischen Steigerung vorweist. Hananias (Apg 5,1–6) und Saphira (Apg 5,7–11) werden nicht nur nacheinander Petrus gegenübergestellt. Das Porträt der Saphira zeigt auch eine Intensivierung der Schandtaten gegenüber dem Porträt des Hananias. Gerade diese Steigerung zeigt das Scheitern solcher Versuche, die Geschichte als ein Überbleibsel aus der Tradition zu verharmlosen. Und der Höhepunkt der Steigerung in der Gottesfurcht *ἐφ' ὅλην τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας ταῦτα* (Apg 5,11) deutet schon an, dass das lukanische Interesse an dieser Geschichte ekklesiologischer Natur sein wird.

1. Forschungsbericht

Ist die Traditionsgeschichte keine große Hilfe in der Interpretation, sind es andere Ansätze ebenfalls nicht.¹¹ Das ätiologische Modell sieht die Geschichte als eine legendenhafte Antwort auf die Fragen nach den vor der Parusie Verstorbenen, wie sie von 1Thess 4,13–17 gestellt werden. Ein weiteres Modell bezieht sich auf Parallelen in der Qumranliteratur und die dortigen Disziplinarmaßnahmen. Andere setzen die Geschichte mit dem Diebstahl Achans in Jos 7 in Verbindung und sehen in Apg 5,1–11 eine alttestamentliche Typologie wiederbelebt. Modelle, die sich mit der Kirche als Institution beschäftigen, sehen hier eine Legitimation der Exkommunikation, wie sie sich in 1Kor 5,13 findet.¹² Andere Interpretationen sehen im Verbrechen des Ehepaars einen Versuch, die Taten des Heiligen Geistes zu verhindern und so die Heilsgeschichte zu stören. All diesen Interpretationsversuchen ist zwar nicht unbedingt ihre Plausibilität

und müssen hier nicht wiederholt werden. Festgehalten wird nur, dass in den meisten Rekonstruktionen Apg 5,4 als lukanische Glosse behalten wird. In neuerer Zeit schließen sich dieser These an: Rudolf Pesch, *Die Apostelgeschichte*, 1. Apg 1–12 (EKK 5/1), Neukirchen-Vluyn 1986, 196; Jacob Jervell, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Göttingen 1998, 197–199. Lediglich Ernst Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Göttingen 1977, 237, und einige seiner Nachfolger sehen in Apg 5,7–11 eine lukanische Erweiterung einer primitiven Geschichte.

¹¹ Marguerat, *First Christian Historian* (Anm. 2) 156–158, unterscheidet die folgenden fünf interpretatorischen Ansätze und gibt entsprechende Literaturhinweise.

¹² Über die von Marguerat genannten Forscher hinaus siehe auch Ivoni Richter Reimer, *Women in the Acts of the Apostles. A Feminist Liberation Perspective*, Minneapolis 1995, 1–29.

abzusprechen, doch ist ihnen auch gemeinsam, dass sie ihre Erklärungsmuster außerhalb der Apostelgeschichte suchen müssen. Dies bedeutet, dass solche Versuche nicht die Stellung der Erzählung innerhalb der Apostelgeschichte erhellen. Einige weitere Ansätze suchen Erklärungen innerhalb des lukanischen Geschichtswerks. Daniel Marguerat meint, Lukas stelle eine Verbindung zu Adam und Eva her, um eine Art Ursünde in der Gemeinde zu porträtieren.¹³ Laut Robert C. Tannehill wird die Urgemeinde entidealisiert.¹⁴ Ian H. Marshall rationalisiert, Hananias hätte einen durch den Schock ausgelösten Herzanfall bekommen.¹⁵ Gelegentlich findet man auch Kommentare, die die theologischen Implikationen der Geschichte einfach ausblenden¹⁶ oder die sich auf Bemerkungen zum Wohlergehen der Gemeinde beschränken, hinter das individuelle Schicksale zurücktreten müssen.¹⁷ Letztlich finden sich auch immer wieder Erklärungen, die auf den Kontext Apg 4,32–37 verweisen und das Porträt der Urgemeinde durch zwei Beispiele angereichert sehen: das positive Beispiel des Barnabas (Apg 4,36–37) und das negative Beispiel des Hananias und der Saphira.¹⁸

Gerade letztere Erklärung verdient Aufmerksamkeit, da sie die Schwierigkeiten der Interpretation binnentextlich zu lösen versucht, indem sie auf den erzählerischen Kontext der Geschichte eingeht. Tatsächlich sind die Berichte von Barnabas wie auch von Hananias und Saphira abhängig von der generellen Zusammenfassung, die Gemeindeglieder legten all ihre Habe den Aposteln zu Füßen (Apg 4,35), eine Bemerkung, die in ähnlichem Wortlaut bei Barnabas und Hananias wieder auftaucht¹⁹ und die im Fall der Saphira *πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ἐξέψυξεν* schließlich wunderbar ironisiert wird. Sowohl Barnabas wie auch Hananias und Saphira verkaufen ein Stück Land, um den Erlös den Apos-

¹³ Vgl. Marguerat, *First Christian Historian* (Anm. 2) 172–176.

¹⁴ Vgl. Robert C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, 2. *The Acts of the Apostles*, Minneapolis 1990, 79. Vgl. ebenfalls Marcello del Verme, *La comunione dei beni nella comunità primitiva di Gerusalemme*, *RivBib* 23 (1975) 353–382: 371. Jedoch bemerkt Pervo, *Acts* (Anm. 3) 132, völlig zu Recht, wenig sei „more idealised than a world in which vice is promptly punished and virtue properly rewarded“.

¹⁵ Vgl. Marshall, *Acts* (Anm. 4) 112. Saphira wird dann wohl auch ein schwaches Herz gehabt haben.

¹⁶ Haenchen, *Apg* (Anm. 10) 234–237, beschränkt sich darauf, die Geschichte in ihren Unstimmigkeiten sowohl in sich als auch im Kontext zu dekonstruieren. Ähnlich auch Ben Witherington, *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids 1998, 214–220.

¹⁷ Vgl. Pervo, *Acts* (Anm. 3) 132.

¹⁸ Diese Parallelisierung findet sich in der Sekundärliteratur häufig. Ein besonders gut ausgearbeitetes Beispiel bietet Hans G. Gradl, *Zwischen Arm und Reich. Das lukanische Doppelwerk in leserorientierter und textpragmatischer Perspektive* (FzB 107), Würzburg 2005, 359–394.

¹⁹ In Apg 4,35 ist die Präposition *παρά*, in Apg 4,37 jedoch *πρός*. In Apg 5,2 heißt es wieder *παρά*.

teln zu geben.²⁰ Aber damit erschöpfen sich die Parallelen auch schon. Die Barnabaserzählung ist sehr viel kürzer und besteht zur Hälfte aus der Erklärung seines Namens und seiner Vorstellung. Sie dient also hauptsächlich der Einführung eines wichtigen Charakters für den weiteren Erzählverlauf. Der Verkauf und die Geldübergabe bekommen dabei einen fast schon beiläufigen Charakter. Zudem endet die Vorstellung des Barnabas mit Verkauf und Geldübergabe; es wird keinerlei Reaktion berichtet. In der Geschichte um das Ehepaar jedoch ist gerade die der Geldübergabe folgende Auseinandersetzung von entscheidendem Gewicht für die Erzählung, zumal sie ja in der Doppelung von Hananias und von Saphira berichtet wird. Es lässt sich festhalten, dass der Vergleich mit Barnabas zwar einige Attraktivität besitzt, die sich auf inhaltlicher und textlicher Ebene jedoch lediglich um Verkauf und Geldübergabe dreht. Daher ist es unbefriedigend, die Interpretation zu stark vom Vergleich mit Barnabas abhängig zu machen. Umfang und Dramatik der Erzählung legen nahe, dass es um mehr als nur ein negatives Beispiel für die Einheit der Gemeinde geht.

Daniel Marguerat versucht ebenfalls, die Geschichte durch eine stärkere Verortung im Kontext zu erklären. Er bindet die Erzählung in den Abschnitt Apg 2–5 ein, den er als eine literarische Sequenz mit erkennbaren Grenzen bezeichnet, „devoted to the ‚golden age‘ of the first Christian community“²¹. Der Abschnitt wird immer wieder durch Summarien unterbrochen (Apg 2,42–47; 4,32–35; 5,12–16; 5,41–42). Marguerat geht noch einen Schritt weiter und beschreibt ein wiederkehrendes Schema, in dem dem Summarium jeweils ein Ereignis und eine Rede mit einem Ergebnis in zwei kontrastierenden Szenen folgt. Mit Variationen sieht Marguerat dieses Schema viermal in Apg 2–5.²² Allerdings birgt die Analyse Marguerats so viele Unregelmäßigkeiten, dass ihre Gültigkeit in Frage gestellt werden muss. Der Abschnitt Apg 2,42–4,4 entspricht dem Schema. Nach dem Summarium folgt ein Ereignis (Apg 3,1–10), das in einer Rede interpretiert wird (Apg 3,11–26) und zu zwei kontrastierenden Reaktionen führt (Apg 4,1–3; 4,4). Doch schon im zweiten Abschnitt (Apg 4,5–31) entfällt – wie auch im vierten Abschnitt (Apg 5,21b–40) – das

²⁰ Allerdings verkauft Barnabas einen *ἀγρός*, also ein landwirtschaftlich nutzbares Stück Land, während Hananias und Saphira ein *κτῆμα* verkaufen, also ein nicht weiter bestimmtes Stück Grundbesitz, dem auch der Gebrauch von *χωρίον* in Apg 5,3.8 entspricht. Möglich ist, dass Lukas schon beim jeweils verkauften Land andeutet, wessen Gabe Frucht bringen wird.

²¹ Vgl. Marguerat, *First Christian Historian* (Anm. 2) 158–164: 159. Dabei betont Marguerat besonders die *Inclusio* zwischen der Zusammenfassung Apg 2,42–47 und dem Abschluss in Apg 5,42. Neben den Wortwiederholungen findet sich auch der synthetische Erzählstil in durativem Imperfekt in Form einer zusammenfassenden Rekapitulation der vorangehenden Ereignisse als Gemeinsamkeit.

²² Vgl. Marguerat, *First Christian Historian* (Anm. 2) 159–160, mit einer erklärenden Grafik auf S. 160.

Summarium, während im dritten Abschnitt (Apg 4,32–5,21a) das Schema völlig zerfällt. Doch selbst wenn Marguerat in der Kontextanalyse wenig überzeugen kann, bleiben seine Ergebnisse für die Passage Apg 4,32–5,11 durchaus gültig: Letztlich geht es um die Gemeinde²³ als Ort wunderbaren Wachstums, die im größeren Kontext einen Konflikt mit den Führern Israels erlebt. Das Problem mit Hananias und Saphira ist der Effekt, den der Betrug des Ehepaares auf das Volk Israel haben könnte, das die Apostel und die Gemeinde verehrt (Apg 5,13). Die Erzählung von Hananias und Saphira stellt also laut Marguerat nicht die Frage gemeindeinterner Disziplin, wie es die Qumrantexte tun, sondern thematisiert den Effekt auf die machtvolle Mission der Gemeinde (Apg 5,14). Daher ist auch die eher lockere Assoziation mit dem Sündenfall in Gen 3 durchaus plausibel.²⁴ Wenn Apg 2–5 tatsächlich so etwas wie eine Urgeschichte der Kirche darstellt, so ist die Sünde des Hananias und der Saphira die Ursünde dieser Kirche. Doch um diese Vermutungen zu erweisen, ist zunächst ein Blick auf die Erzählung, ihre Schwierigkeiten und Schwerpunkte angebracht.

2. Die Erzählung

Der Beginn der Erzählung von Hananias und Saphira legt eine Parallele zur Barnabaserzählung nahe. Hananias zusammen mit seiner Frau²⁵ verkauft ein Grundstück und legt einen Teil des Ertrages den Aposteln zu Füßen (Apg 5,1–2). Doch schon das Verb *ἔνοσφίσατο* (Apg 5,2) macht deutlich, dass hier etwas Verwerfliches passiert.²⁶ Über die Gründe des Ehepaares wird nichts weiter gesagt.²⁷ Auch die Apostel als Verwalter des gemeinsamen Gutes,²⁸ das Wissen

²³ Beachtenswert ist das erstmalige Vorkommen des Begriffs *ἐκκλησία* in Apg 5,11, sieht man einmal von Apg 2,47 ab, wo der Begriff eine Einfügung westlicher Texttraditionen ist. Vgl. Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary to the Greek New Testament*, London²1994, 263–264.

²⁴ Vgl. Marguerat, *First Christian Historian* (Anm. 2) 176–178. Marguerat greift hier die in den Andreasakten B 5 erkennbare Typologie von Adam und Eva auf.

²⁵ Die Erwähnung der Frau schon an dieser Stelle mag jüdisches Gesetz reflektieren, nach dem die Frau vom Vergehen wissen muss, um schuldig gesprochen werden zu können; vgl. Lev 5,1; CD 14,20–21; 1QS 6,24–25.

²⁶ Vgl. Henry G. Liddell/Robert Scott/Henry S. Jones/Roderick McKenzie, *A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*, Oxford⁹1996, 1182.

²⁷ Jedoch gibt es in der Sekundärliteratur reichlich Spekulationen. So schreibt Schuyler Brown, *Apostasy and Perseverance in the Theology of Luke* (AnBib 36), Rome 1969, 99, wenn solche Gaben wie die des Barnabas tatsächlich freiwillig waren, so hätte eigentlich jeder Betrag genügen müssen. Da es aber im Falle von Hananias und Saphira offensichtlich nicht so war, verschweigt Lukas, dass die Gönner der Gemeinde einen besonderen Status besaßen. Haenchen, *Apg* (Anm. 10) 232–233, argumentiert ähnlich, wenn er ausführt, dass Apg 5,4 nicht mit Apg 4,32.34 in Übereinstimmung zu bringen ist. Pervo, *Acts* (Anm. 3) 133, bemerkt wohl sehr richtig, „speculation about the matter will not enhance the credibility of the story“.

des Petrus oder seine Rolle als Sprecher der Apostel werden nicht weiter expliziert. Damit konzentriert sich die Erzählung nun auf die Anklage des Petrus, die in dramatisierend verschachtelter Syntax²⁹ dargelegt wird (Apg 5,3–4). Gerahmt wird die Anklage von der zweimaligen Erwähnung des Herzens und des Lügens. Satan hat das Herz des Hananias erfüllt, so dass er sich in seinem Herzen etwas vornimmt; Hananias belügt den Heiligen Geist und belügt Gott. Mit letzterem Vorwurf endet die Anklage klimaktisch: *οὐκ ἐψεύσω ἀνθρώποις ἀλλὰ τῷ θεῷ* (Apg 5,4). Dabei hätte Hananias alternative Möglichkeiten gehabt. Petrus stellt keine Fragen und vernimmt keine Zeugen, sondern er klagt an und stellt als Faktum dar, dass Hananias den Heiligen Geist und Gott belogen hat. Damit hat er die im lukanischen Doppelwerk schon erwähnte Sünde wider den Geist begangen (Lk 12,10). Hananias antwortet, indem er tot umfällt. Die Furcht der Zuhörer (Apg 5,5) ist eine dem Wunder angemessene Reaktion, wie auch die unaufgeforderte Handlung der *νεώτεροι* im Begräbnis des Hananias.

Der zweite Teil der Geschichte befasst sich nun mit Saphira (Apg 5,7–11). Wiederum werden nur die notwendigsten äußeren Umstände geschildert: eine Zeitangabe von drei Stunden und das Unwissen Saphiras um den Tod ihres Mannes. Sofort beginnt Petrus mit seiner Anklage, nach der Saphira stirbt. Wiederum betrifft die Anklage eine Sünde gegen den Geist. Der zweite Teil enthält einige erzählerische Steigerungen: i) Petrus klagt Hananias an, befragt aber Saphira;³⁰ ii) Hananias schweigt, während Saphira Petrus belügt; iii) Hananias lügt gegen den Heiligen Geist, während Saphira den Geist versucht; iv) Petrus prophezeit nicht den Tod des Hananias, aber den Tod der Saphira; v) Hananias hört, fällt und stirbt, während Saphira *παραχρῆμα πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ* fällt und stirbt; vi) nach dem Tod des Hananias befällt große Furcht die Ohrenzeugen (*ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας*), während nach dem Tod der Saphira große Furcht *ἐφ' ὅλην τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας ταῦτα*³¹ fällt.

²⁸ Dies wird ebenfalls in Apg 4,35 nicht ausgeführt; erst in Apg 6,2 wird deutlich, dass die Apostel wohl zumindest bei den Mahlzeiten die Güterverteilung organisierten.

²⁹ Haenchen, Apg (Anm. 10) 234, weist auf eine Tendenz des Lukas hin, zwei Ideen in eine Frage zu kondensieren; hier sind es die Frage „Warum hast du dies getan?“ und die Antwort „Satan hat dein Herz erfüllt“.

³⁰ Gelegentlich wird die Frage des Petrus als eine Möglichkeit zur Umkehr für Saphira bewertet; vgl. Marshall, Acts (Anm. 4) 113; Witherington, Acts (Anm. 16) 217. Doch bemerkt Pervo, Acts (Anm. 3) 134, sehr richtig, dass dies nicht im Interesse der Erzählung liegt.

³¹ Zu *ἐκκλησία* siehe Anm. 22. Gelegentlich wird argumentiert, *πάντας τοὺς ἀκούοντας* beziehe sich auf Menschen außerhalb der Gemeinde und bereite Apg 5,13 vor. Möglich ist dies natürlich; vgl. Pervo, Acts (Anm. 3) 134. Dies müsste dann allerdings auch für Apg 5,5 gelten, wo diese Gruppe ebenfalls auftritt. Das scheint mir allerdings unwahrscheinlich. Die ekklesiologische Ausrichtung der ganzen Erzählung legt das nicht nahe. Vgl. auch Dschulnigg, Erzählung (Anm. 3) 64.

Die Erzählung von Hananias und Saphira macht somit trotz der von Ernst Haenchen genannten Inkonsistenzen einen äußerst geschlossenen Eindruck. Zudem entbehrt sie nicht einer gewissen poetischen Gerechtigkeit, wenn Saphira schließlich zu Füßen des Apostels stirbt, wo auch schon die Gaben der Gemeinde, des Barnabas und schließlich auch ihr und ihres Gatten Geld niedergelegt wurden. Auffällig ist an der Geschichte die Konzentration beider Teile auf drei Elemente, die durch die Auslassung anderer Details betont werden. Zum Ersten ist dies die ausführliche Anklage des Petrus, zum Zweiten die sofortige Reaktion im Tod der beiden Angeklagten, und zum Dritten die Bestätigung des Wunders durch die große Furcht (*φόβος μέγας* [Apg 5,5.11]) der Zuhörer und der Kirche. Gerade die Furcht ist ein wichtiger Hinweis auf die Deutung der Geschichte. Im lukanischen Doppelwerk ist *φόβος* ein Begriff, der die Gegenwart Gottes signalisiert, die zumeist in Wundern sichtbar wird.³² Damit wird also zweimal angedeutet, dass der Tod der Eheleute ein Zeichen des machtvollen Wirkens Gottes ist. Letztlich ist nicht Petrus der Richter, sondern Gott selbst.³³ Die ekklesiologische Dimension der Geschichte gewinnt somit deutlich an Gewicht. Doch bleibt offen, warum die Apostelgeschichte die gemeindliche Disziplin mit einer solchen Geschichte zu untermauern sucht. Darüber wird der Kontext Auskunft geben müssen.

3. Der Kontext

Im Forschungsüberblick wurde bemerkt, dass die Kontextanalyse Marguerats äußerst kompliziert ist und mit zu vielen Unregelmäßigkeiten rechnet. Als Konsequenz ergab sich auch, dass Marguerats Interpretation letztlich vom Kontext relativ unabhängig war. Daher scheint es zielführender, einen relativ einfachen Vorschlag zu unterbreiten, der den gesamten Abschnitt Apg 2–5 stärker in die Überlegung mit einbezieht. Dabei soll allerdings auch nicht verschwiegen werden, dass der hier vorgelegte Entwurf ebenfalls mit einigem Ungleichgewicht rechnen muss. Dies ist in der äußerst flüssigen Erzähltechnik der Apostelgeschichte begründet, die mit Überschneidungen arbeitet.³⁴ So ist Apg 1 sicher

³² Dschulnigg, *Erzählung* (Anm. 3) 62, spricht von einem „Admirationsmotiv“. Diese Furcht wird als Gottesfurcht zu werten sein, wie sie als würdige Reaktion auf die Gegenwart Gottes auch in Lk 1,12 auftaucht. Vgl. auch Lk 1,65; 2,9; 5,26; 7,16; Apg 2,43; 9,31; 19,17; anders möglicherweise Lk 8,37; 21,26.

³³ Dies ist unumstritten. Vgl. beispielsweise Schneider, *Apg* (Anm. 10) 372; Dschulnigg, *Erzählung* (Anm. 3) 64: „vielmehr ist der Tod wie zuvor Tat-Folge ihrer eigenen Lüge, in der sich auch Gottes Gericht erweist“; Pervo, *Acts* (Anm. 3) 134: „God is the ultimate cause; Peter is God’s human agent“.

³⁴ Siehe dazu besonders Giuseppe Betori, *La strutturazione del libro degli Atti. Un proposta*, *RivBib* 42 (1994) 3–34; Bruce W. Longenecker, *Lukan Aversion to Humps and Hollows. The*

ein Prolog zur lukanischen Geschichte, doch geht die Wahl des Matthias auch über die Wiederaufnahme des Evangeliums zu Beginn der Apostelgeschichte weit hinaus und spiegelt schon die Art des Vorgehens in den Gemeinden, wie sie eigentlich erst nach dem Pfingstereignis zur Regel wird. Auch die Stephanusgeschichte, die sowohl durch die an die Erwählung des Matthias erinnernde Wahl der Diakone und die deutliche literarische Absetzung durch *ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις* (Apg 6,1) einen strukturellen Einschnitt in der Erzählung markiert, ist dennoch auch stark mit den Prozessgeschichten um die Apostel (Apg 3–5) verknüpft. Doch trotz dieser Unschärfen lassen sich einige Beobachtungen machen, die den Abschnitt kohärent erscheinen lassen.

Apg 2–5 beginnt mit der Pfingsterzählung, deren zentrales Ereignis die Erfüllung mit dem Heiligen Geist ist (Apg 2,4). Das Geistereignis wird begleitet von den Zeichen von Feuerzungen und einem Brausen. Letzteres wird gleich doppelt erwähnt (Apg 2,2.6) und damit auch für Außenstehende als wahrnehmbar gekennzeichnet. In kleinerer Form wird ein solches Pfingstereignis auch in Apg 4,31 erzählt. Bemerkenswert bei der kleinen Wiederholung ist nicht nur, dass wiederum ein Naturereignis eine Begleiterscheinung bildet, sondern auch die fast identische Formulierung der Geisterfüllung.³⁵ Zudem ist die unmittelbare Wirkung des Pfingstereignisses in beiden Fällen ähnlich. In Apg 2,4 wird das Sprechen (*ἤρξαντο λαλεῖν*) in unterschiedlichen Sprachen erwähnt, das etwas später noch mit Inhalt gefüllt wird (*μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ* [Apg 2,11]) und schließlich in der Predigt des Petrus (Apg 2,14–36) ausgeführt wird. Auch die zweite Geistausgießung hat ähnliche Konsequenzen, wenn berichtet wird, dass sie das Wort Gottes redeten (*ἐλάλουν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*). Die Apostelgeschichte führt an dieser Stelle nicht wiederum eine lange Rede ein, sondern begnügt sich mit dem Hinweis auf das Sprechen *μετὰ παρρησίας*.³⁶

Case of Acts 11.27–12.25, NTS 50 (2004) 185–204. Pervo, Acts (Anm. 3) 20–21, führt aus, wie diese Erzähltechnik zu äußerst verschiedenartigen Strukturanalysen führt, je nachdem ob man thematische, geographische oder literarische Kriterien anwendet.

³⁵ In Apg 2,4 heißt es *ἐπλήσθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου*, in Apg 4,31 *ἐπλήσθησαν ἅπαντες τοῦ ἁγίου πνεύματος*.

³⁶ Es handelt sich hier um ein äußerst wichtiges Konzept hellenistischer Rhetorik und auch in der Apostelgeschichte. Freimut ist eine Eigenschaft, die einen Freund und aufrechten Menschen von einem Schmeichler unterscheidet. Siehe besonders Sara C. Winter, *ΠΑΡΡΗΣΙΑ* in Acts, in: John T. Fitzgerald (Ed.), *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech. Studies on Friendship in the New Testament World* (NT.S 82), Leiden 1996, 185–202; auch die anderen Artikel in diesem Band sind empfehlenswert. Zusammenfassende Bemerkungen finden sich bei Boris Repschinski, *Freundschaft mit Jesus: Joh 15,12–17*, in: Konrad Huber/Boris Repschinski (Hg.), *Im Geist und in der Wahrheit. Studien zum Johannesevangelium und zur Offenbarung des Johannes sowie andere Beiträge. Festschrift für Martin Hasitschka SJ zum 65. Geburtstag* (NTA 52), Münster 2008, 155–167, hier 156–159.

Die Pfingstpredigt des Petrus endet mit der Taufe vieler und einem Bericht über das Zusammenleben der Gemeinde (Apg 2,37–47). Den jüdischen Zuhörern des Petrus wird in der Taufe die Errettung „aus diesem bösen Geschlecht“ (Apg 2,40) zugesagt. Gleichzeitig wird beschrieben, dass diejenigen, die aus dem bösen Geschlecht errettet sind, nun Gütergemeinschaft pflegen und Besitztümer verkaufen, um sie unter den Armen aufzuteilen (Apg 2,44–45). Auch dieses Motiv taucht in der Folge der zweiten Geistausschüttung wieder auf (Apg 4,32–37). Es wird allerdings weiter ausgeführt, indem Barnabas nun die Gütergemeinschaft personifiziert.

Dem Bericht über die Gütergemeinschaft folgt in beiden Fällen ein Wunder. Das Heilungswunder an der Schönen Pforte (Apg 3,1–10) führt zu Verwunderung und Entsetzen (Apg 3,10) und ist die Gelegenheit für eine weitere Rede des Petrus (Apg 3,11–26), die schließlich den Anlass für die Gefangennahme und Verhandlung vor dem Hohen Rat bildet. Die Verhandlung endet mit Drohungen, aber auch einem Freispruch (Apg 4,21). Auch der zweite Bericht über die Gütergemeinschaft wird von einem Wunder gefolgt, dem des Hananias und der Saphira, das noch amplifiziert wird durch eine Zusammenfassung (Apg 5,12–16), die ebenfalls stark auf wunderbare Zeichen der Apostel rekurriert. Auch diese Wunder führen wiederum zur Gefangennahme der Apostel (Apg 5,17–26), die diesmal durch eine wunderbare Befreiung aus dem Gefängnis noch gesteigert wird. Eine weitere Verhandlung vor dem Hohen Rat folgt (Apg 5,27–40), ebenfalls dramatisch gesteigert durch den Einwand Gamaliëls und das von der Geißelung begleitete Urteil des Predigtverbots (Apg 5,40). Ein kurzer Bericht über die Freude der Apostel und die weitergehende Predigt von Jesus Christus (Apg 5,41–42) schließt die Sektion.

Damit ergibt sich eine Struktur von Apg 2–5 als ein Diptychon, das, ähnlich wie schon das sehr viel kleinere Diptychon der Erzählung von Hananias und Saphira, mit sich wiederholenden Elementen arbeitet, die in der zweiten Hälfte der Erzählung noch verstärkt werden. Die verstärkten Elemente jedoch haben gemeinsam, dass sie auf der einen Seite den Konflikt mit den jüdischen Autoritäten betonen, während sie auf der anderen Seite die Harmonie der Jerusalemer Urgemeinde und die in ihr geschehenden wunderbaren Taten akzentuieren. Diese Strukturierung der Erzählung Apg 2–5 hat Konsequenzen für die Erzählung von Hananias und Saphira. Im Erzählduktus ist sie deutlich in das positive Bild der Gemeinde integriert und trägt, ähnlich wie das parallele Heilungswunder an der Schönen Pforte, dazu bei, ein Porträt der Gemeinde zu entwerfen, in dem Harmonie und Gottes Gegenwart durch den Heiligen Geist gewährleistet sind und sich in Wundern ausdrücken. Jedoch bleibt noch offen, was genau an dieser Geschichte zum positiven Bild der Gemeinde beiträgt. Dazu hilft ein

Blick auf den anderen Schwerpunkt von Apg 2–5, den Konflikt mit den jüdischen Führern im Hohen Rat.

Die Führer werden in der ersten Verhaftung der Apostel als Priester, Hauptmann des Tempels und Sadduzäer³⁷ identifiziert (Apg 4,1), am nächsten Morgen noch erweitert durch eine Anzahl weiterer Honoratioren (Apg 4,5–6),³⁸ so dass der Eindruck entsteht, die gesamte jüdische Führung sei nun anwesend. Auch ihre Motivation wird genauestens beschrieben. Sie fühlen sich provoziert (*διαπονούμενοι* [Apg 4,2]) durch die Apostel, die das Volk lehren, also die Aufgabe der Tempelautoritäten wahrnehmen, und die Auferstehung³⁹ verkünden. Die Beratung am Ende des Prozesses beleuchtet noch einmal die heuchlerische Natur der jüdischen Führer. Auf der einen Seite erkennen sie das Zeichen des Wunders an, auf der anderen Seite wollen sie eine weitere Verbreitung der Lehren der Apostel verhindern (Apg 4,16–17). Die Apostel weisen in ihrer Antwort darauf hin, dass eine solche Heuchelei nicht funktionieren kann. Aber mehr noch, sie führen den ganzen Prozess *ad absurdum*, indem sie selbst die Führer aufrufen, zu einem Urteil zu kommen (*κρίνατε* [Apg 4,19]).⁴⁰ Die Ironie wird noch erhöht dadurch, dass es gerade die Angeklagten, die *ἀγράμματοι ... καὶ ἰδιῶται* (Apg 4,13), sind, die die Richter, die Gelehrten und Führer zu einem Urteil aufrufen, das Gehorsam gegenüber den Führern mit Gehorsam gegen Gott kontrastiert. Die Beschreibung der Führer endet mit leeren Drohgebärden, da sie keine Verurteilungsgründe finden können und Angst vor dem Volk haben (Apg 4,21).

Der zweite Prozess der Apostel wirkt bedrohlicher. Deutlich wird das nicht nur in der abschließenden Geißelung der Apostel, sondern auch in der Be-

³⁷ Gerade der Hinweis auf die Auferstehung passt gut zur Anwesenheit der Sadduzäer, die im lukanischen Doppelwerk als Auferstehungsgegner bekannt sind; vgl. Lk 20,27; Apg 23,6–8. Vielleicht deswegen behauptet Joseph A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 31), New York 1998, 298, die Sadduzäer seien laut Lukas die Erzfeinde des Christentums. Vgl. auch Pervo, *Acts* (Anm. 3) 111, der treffend von einem „celebrity arrest“ spricht.

³⁸ Es gibt einige Probleme mit der Liste der Ankläger. So war Hannas in dem Jahr nicht Hoherpriester; Alexander ist nicht weiter bekannt; ein syntaktischer Fehler schleicht sich ein, wenn die in Apg 4,6 eingeführten Personen im Nominativ erscheinen, obwohl sie Subjekt eines Infinitivs sind.

³⁹ Der Text komprimiert stark bis hin zur syntaktischen Unverständlichkeit. Besondere Schwierigkeiten macht die Phrase *ἐν τῷ Ἰησοῦ*, die unklar lässt, ob hier die Auferstehung Jesu oder die Auferstehung mit Hilfe Jesu gemeint ist. Zur Diskussion und einem kurzen Forschungsbericht siehe Pervo, *Acts* (Anm. 3) 111, Anm. 77.

⁴⁰ Zu *κρίνω* als einem *terminus technicus* in Gerichtsterminologie siehe Liddell u.a., *Lexicon* (Anm. 26) 996. Siehe auch Sandra Schwartz, *The Trial Scene in the Greek Novels and in Acts*, in: Todd Penner/Caroline Vander Stichele (Ed.), *Contextualizing Acts. Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse* (SBL Symposium Series 20), Atlanta 2003, 105–137, hier 120.

schreibung der Motivation der Führer, diesmal der Hohenpriester und der Sadduzäer. Sind die Apostel und die Gemeinde mit dem Heiligen Geist erfüllt (*ἐπλήσθησαν ἅπαντες τοῦ ἁγίου πνεύματος* [Apg 4,31]), so sind die Führer von Neid erfüllt (*ἐπλήσθησαν ζήλου*⁴¹ [Apg 5,17]). Wiederum werden die Apostel ins Gefängnis geworfen, doch diesmal interveniert der Engel des Herrn, öffnet das Gefängnis, führt die Apostel heraus und beauftragt sie mit der Predigt im Tempel über die Worte des Lebens (Apg 5,19–20). Weitere Befreiungen aus dem Gefängnis finden sich in Apg 12,3–19 und Apg 16,23–40. Jedes Mal wird *ἐξάγω* benutzt, das in den verschiedenen Berichten der Apostelgeschichte über den Exodus ebenfalls gebräuchlich ist. Auch findet sich eine Wiederaufnahme des Motivs der Wahl zwischen dem Gehorsam den Führern oder Gott gegenüber. Gleichzeitig verlieren die Führer die Herrschaft über die Situation und können lediglich mit Verwirrung reagieren (Apg 5,24).⁴² Die Reaktion der Führer auf den Rat Gamaliels unterstreicht dies noch. Während Gamaliel die Führer ermahnt, die Sache in Gottes Hand zu lassen (Apg 5,38–39), verhalten sie sich schizophren. Zwar stimmen sie Gamaliel zu, doch lassen sie die Apostel auch geißeln und verbieten ihnen, im Namen Jesu zu sprechen. Letztlich erweisen sich also die jüdischen Führer als genau das, wovor Gamaliel sie gewarnt hat: *θεομάχοι* (Apg 5,39).

Zwischen diesen beiden Prozessen vor dem Hohen Rat, die die jüdischen Führer so effektiv delegitimieren, liegt nun die Erzählung von Hananias und Saphira. Sie hat durchaus Ähnlichkeit mit den beiden Gerichtsverfahren, allerdings auch einige Differenzen. Petrus ist durch die Geistausgießung in Apg 4,31 erneut bestätigter Träger göttlicher Autorität, betont durch die Anwesenheit großer Gnade (Apg 4,33). Auch die wiederholte Erwähnung der Gütertrennung und das Beispiel des Barnabas deuten an, dass die Gemeinde der Ort einer Alternative zur Ungerechtigkeit des Hohen Rates ist. Für Hananias und Saphira wird Petrus nun zum Ankläger. Doch im Unterschied zum Hohen Rat gerät Petrus nicht in Verwirrung, wird nicht zu einem Kämpfer gegen Gott und maßt sich letztlich auch kein Urteil an. Er tut das, was Gamaliel den Führern rät: Er überlässt die Entscheidung Gottes Urteil. Petrus' Handeln wird durch weitere Wunder und Heilungen in der Halle Salomos (Apg 5,12) legitimiert. Während die beiden Prozesse vor dem Hohen Rat zu Ungerechtigkeit führen und letztlich in einer Farce enden, erfüllt sich Gottes Gerechtigkeit in dem Gericht vor Petrus.

⁴¹ Der Begriff kann sowohl positiv wie negativ besetzt sein. In beiden Fällen ist ein äußerst intensives Gefühl bezeichnet. Vgl. die Diskussion bei Pervo, *Acts* (Anm. 3) 141.

⁴² Haenchen, *Apg* (Anm. 10) 244, entdeckt die Ironie der Szene: „Die pompöse Aufzählung der Gegner in V.21 steht in beabsichtigtem Gegensatz zu dem kläglichen Fiasko, das sie nun erleiden.“

4. Schlusswort

Lukas sieht die Schar der Jünger Jesu in seinem Doppelwerk als das legitime Volk Gottes, dem die Verheißungen der jüdischen Traditionen gegeben sind. Doch hat Lukas auch keine Schwierigkeiten, jüdische Institutionen wie den Hohen Rat als Gegner zu delegitimieren. Doch in Apg 2–5 geht er noch einen Schritt weiter. Er zeigt nicht nur die Korruption der jüdischen Gerichtsbarkeit, sondern erweist auch die vollkommene Gerechtigkeit der Gemeinde in der Bestätigung durch Gottes Urteil in der Geschichte des Hananias und der Saphira. Zusammen mit den immer wieder auftauchenden Exodusmotiven, die in den Befreiungen aus den Gefängnissen ganz konkret auf die Apostel angewandt werden, deutet sich an, dass Lukas hier schon die Ablöse und Substitution jüdischer Institutionen durch die Gemeinde im Blick hat. Dies wird noch deutlicher, wenn es zur Frage des Umgangs mit dem jüdischen Gesetz in heidenchristlichen Gemeinden kommt. Doch in der Jerusalemer Gemeinde – schon vor jedem Auftauchen von Heidenchristen oder hellenistischen Juden – kontrastiert Lukas am Tempel angesiedelte Institutionen derart mit der Gemeinde und ihren Aposteln, dass der lukianische Weg in die heidenchristlichen Gemeinden unter den jüdischen Christusjüngern Jerusalems grundgelegt ist.